

Anna Varga-Jani

Religiöses Erleben und Werterkenntnis*

Zum Fragment der religionsphilosophischen
»Aufzeichnungen« Adolf Reinachs

Adolf Reinach's role in the early so-called »Münchener Kreis« and »Göttinger Kreis« of the Phenomenological Movement and his concept about the phenomenological method are suitably discussed in the contemporary phenomenology. His early death and his loyalty to Husserl present difficulties in the interpretation of his fragmentary work as a complete and coherent system. His work is usually divided into his early philosophy of law, which is based upon the phenomenological method of Husserl, and into the late religious notes, which concern the phenomenology of religion. In this contribution, I aim to connect the early phenomenological program and the later religious phenomenology by virtue of his theory of ethics.

Der Zusammenhang zwischen Adolf Reinachs Wertethik und seinen früheren Beiträgen zu den sozialen Akten ist nicht unbekannt. Auf die Beziehung der Werterkenntnis und der religiösen Erfahrung machte Reinach selbst in seinen religiösen Aufzeichnungen aufmerksam, als er religiöse Erfahrung als einen Modus der wertbildenden Akte anerkannte. Der vorliegende Beitrag zeigt die Verbindung zwischen dem individuellen, wertbildenden Horizont der religiösen Erfahrung einerseits und der sozialen Bestimmtheit der Religiosität durch die Erklärung der Funktion der sozialen Akte in der Wertkonstitution andererseits. Reinach wurde innerhalb der frühen phänomenologischen Bewegung als wegweisend wahrgenommen, man erkennt seine große Bedeutung in der Entwicklung der Bewegung und in deren praktischer Organisation. Bis auf wenige Ausnahmen ist man sich einig, dass Reinachs philosophischer

* Der Beitrag wurde unter dem Projekt »Die ontologischen Wurzeln der Phänomenologie«, Nr. PD 123883, mit Unterstützung des Ungarischen Nationalen Forschungs-, Entwicklungs- und Innovationsfonds im Rahmen des PD 17 Förderprogramms realisiert.

Wert in seiner Brückenposition zwischen Husserl und der *Phänomenologischen Gesellschaft* bestimmt werden kann. So kann man bis heute der von der phänomenologischen Bewegung stammenden Beschreibung zustimmen, dass Reinach »unter den Phänomenologen der Phänomenologie [war]«¹ und dass »alle Reinach-Phänomenologen entscheidende Realisten«² seien, die »nicht auf dem Boden des Idealismus«³ stehen – so Edith Stein in einem Brief an Roman Ingarden.⁴ Diese Einsicht unterstützt auch der von Karl Schumann erarbeitete Beitrag über *Husserl und Reinach*, der auf die wissenschaftliche Beziehung der beiden fokussiert ist und der die Divergenz der zwei philosophischen Zielsetzungen anhand von Husserls Reinach-Interpretation in mehrfacher Hinsicht feststellt.⁴ Obwohl sich nach Schumann seit Anfang der Bekanntschaft beider offensichtliche Meinungsverschiedenheiten zwischen feststellen lassen, was durch Äußerungen Husserls unterstützt wird, gilt »insbesondere für Reinach [...], dass die Geschichte seines Verhältnisses zu Husserl einen Rahmen abgibt, von dem aus sich Husserls Ansichten

über sein Philosophieren und Reinachs eigener, von Husserl abführender Weg besser verstehen lassen.«⁵ Eine einzigartige Zusammenarbeit beider findet zwischen 1909 und 1914 statt – die auch die interne Distanzierung, besser gesagt den grundsätzlichen Unterschied der beiden Philosophen miteinschließt. Abgesehen von zwei Nachrufen äußerte sich Husserl noch zwei Mal zu Reinachs Philosophie, im Jahr 1913.⁶ Reinach selbst verstand sich als loyaler Mitarbeiter Husserls, während er »in seinen Publikationen auf Übereinstimmungen mit Husserl mit der gleichen Selbstverständlichkeit hinwies wie auf Divergenzen«⁷. Die damalige Zusammenarbeit in der gemeinsamen Leitung des *Jahrbuchs für Philosophie und phänomenologische Forschung* ist hierbei eine rein formale Gemeinsamkeit.

Diese ersten Reflexionen lassen erkennen, dass Husserls Schüler aus der Göttinger Zeit seine eigene Position viel mehr als eigenen Einfluss auf die Phänomenologie verstand, und eine Kluft zwischen Husserl und der ganzen damaligen Bewegung eben durch die zunehmende Distanzierung zwischen Reinach und Husserl entstand. Herbert Spiegelberg hebt zwei wesentliche Charakteristiken der Reinach'schen Beziehung zur Phänomenologie hervor, die einerseits Reinachs Theorie der phänomenologischen *a priori* betrifft, wonach der Inhalt eines Urteils nicht auf *a priori* Erkenntnis-elemente zurückgeführt werden kann, vielmehr muss man von *a priori* bestehenden Sachverhalten oder Sachverhältnissen sprechen.⁸ Aus dieser Einsicht folgt nach Spiegelberg auch, dass Reinach die phänomenologische Methode nicht als Erkenntnistheorie, sondern vielmehr als eine Methode der Ontologie verstand. Schumann zufolge will Reinach mit seiner Rechtsarbeit ein neues Gebiet eröffnen, nämlich »das der Ontologie der *a priorischen* Gegenstandslehre«, was Husserls Auffassung rechtfertigen würde, »dass Reinach in

¹ Vgl. Hedwig Conrad-Martius, »Vorwort« zu Adolf Reinach, *Was ist Phänomenologie?*, München 1951, S. 5–17. In dem Vortrag *Über Phänomenologie* aus 1914 kennzeichnet Reinach die Phänomenologie als eine Methode des Philosophierens, die als eine Art Wesensschau und Wesenserkenntnis bestimmt werden kann (vgl. Adolf Reinach, *Über Phänomenologie*, in: Adolf Reinach: *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden*, Bd. 1, München 1989, S. 521–551). Ein Jahre zuvor, d. h. im Jahre 1913, spricht Husserl in den *Ideen* (vgl. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*) über eine Methode der »phänomenologischen Reduktion«, die uns den »freien Horizont der transzendental gereinigten Phänomene« eröffnet, vgl. Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, in: Karl Schumann (Hrsg.), *Husserliana III/1*, Den Haag 1976, S. 5.

² Vgl. Edith Stein, *Selbstbildnis in Briefen III. Briefe an Roman Ingarden*, in: Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Hrsg.), *Edith Stein Gesamtausgabe*, Bd. 4 (= ESGA 4), Freiburg u. a. 2005, Br. 83, 30.09.1922.

³ Zum Problem Idealismus – Realismus vgl. auch Anna Jani, *Das Idealismus – Realismus Problem. Neben oder gegen Husserl*, in: Anna Jani, *Edith Steins Denkweg von der Phänomenologie zur Seinsphilosophie*, Würzburg 2015, S. 79–109.

⁴ Vgl. Karl Schumann, *Husserl und Reinach*, in: Kevin Mulligan, *Speech Act and Sachverhalt. Reinach and the Foundation of Realist Phenomenology*, Dordrecht 1987, S. 239–257.

⁵ Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 240.

⁶ Husserl bezieht sich in §106 der *Ideen I* auf Reinachs »Theorie des Negativen Urteils« (1911) und in demselben Jahr im Vorwort der zweiten Auflage der *Logischen Untersuchungen*. Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 239.

⁷ Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 243.

⁸ Vgl. Herbert Spiegelberg, *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, The Hague 1960, S. 195–206.

einen Ontologismus zurückgefallen sei«⁹. Die ontologische Voraussetzung des *a priori* Bestehens der Sachverhalte führte bei Reinach zu phänomenologischen Folgerungen, die in Husserls Reduktionsproblem und der Entstehung des Bewusstseinsphänomens keinen Widerhall findet. Diese Feststellung bestätigt Schumann auch, wenn er bezüglich Reinachs »Theorie des negativen Urteils« den »wichtigen Punkt« zwischen Husserl und Reinach in der Unterscheidung der Bewusstseins- und der intentionalen Seite festlegt und hervorhebt, dass »Reinach in dieser Bewusstseinsseite offenbar eher den Titel eines Problems sah, während Husserl damit den Schlüssel zu einer Lösung von Problemen in Händen zu haben meinte.«¹⁰

Auch die neueren, speziell an Reinachs Nachlässen orientierten Auslegungen gehen von einer von der Husserl'schen Phänomenologie inspirierten Interpretation aus, und bestimmen Reinachs Bedeutung im Horizont der frühen Husserl'schen Phänomenologie. Die auf Reinachs Initiative fokussierende Analysen, wie Schumanns Beitrag *Husserl und Reinach* sowie *Edith Stein und Adolf Reinach* und Beate Beckmanns Monographie über *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, und wie auch Alessandro Salices *Urteile und Sachverhalte: ein Vergleich von Alexius Meinong und Adolf Reinach*, welche dem Einfluss der Brentano-Schule in Reinachs Auffassungen nachgeht, sind alle einig in der Feststellung, dass sich Adolf Reinachs philosophische Wichtigkeit sowie seine wissenschaftliche Auswirkung in Abweichung von der Husserl'schen Phänomenologie interpretieren lässt.¹¹ Die bisherigen Resultate lassen uns Reinachs Schwerpunkt der in der Gesell-

schaft fundierenden sozialen Akte erfassen, die in einem zweiten Schritt für die Erfassung religiösen Erlebens grundlegend erscheinen. Der vorliegende Beitrag hat nun die Zielsetzung, Reinachs bestehende phänomenologische Erfahrung in der Sicht der späten religiösen *Aufzeichnungen* mit den in der frühen Rechtsphilosophie und Rechtslehre entfalteten ethischen Einsichten in Verbindung zu bringen. Hierfür wird Reinachs ethische Einstellung mit derjenigen Husserls verglichen. Zum einen werden die sozialen Akte als Wahrnehmungsakte eines Gottes bezeichnet, zum anderen wird die Gotteserfahrung nach und nach in wertkonstituierenden Akten realisiert. Beckmann macht darauf aufmerksam, dass bei Reinach, im Unterschied zu Edith Stein, die religionsphilosophische Frage nicht aus dem Akt der Einfühlung erfolgt, vielmehr ist bei Reinach die Analyse des Erkenntnisgehaltes von Werterlebnissen im Hinblick auf das ethische Wertfühlen zu den Gottesbeweisen hin durchlässig.¹² Diese Feststellungen erwecken den Eindruck, dass für die Entstehung des religiösen Erlebnisses die ethische Bestimmtheit grundlegend ist. Es ist nun die Frage, ob die religiöse Erfahrung in Reinachs Sinn ähnlich wie bei Husserl als Werterfahrung betrachtet werden kann und dadurch an eine objektivierende Gegenstandserfahrung angebunden bleibt, oder ob religiöse Akte zwar mit wertkonstituierenden Akten verwandt sind, ihr Beitrag zur Entstehung von sozialen Akten jedoch auf nicht-objektivierenden Erlebnissen basiert.

1) Differenzierung zwischen sozialen und nicht-sozialen Akten

Zunächst darf man behaupten, dass Reinach die ersten Impulse für die Feststellung der Eigenart des sozialen Aktes durch seine juristischen Studien bekam.¹³ Die höchstwahrscheinlich originell von

⁹ Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 252.

¹⁰ Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 252.

¹¹ Vgl. Karl Schumann, *Edith Stein und Adolf Reinach*, in: Fetzer, Reto Lutius (Hrsg.), *Studien zur Philosophie von Edith Stein. Internationales Edith Stein Symposium Eichstätt 1991* (= *Phänomenologische Forschungen* 26/27), S. 53–89; Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003; Alessandro Salice, *Urteile und Sachverhalte: ein Vergleich zwischen Alexius Meinong und Adolf Reinach*, München 2009.

¹² Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, S. 84f.

¹³ Vgl. Alasdair MacIntyre, *Edith Stein. A philosophical Prologue*, London 2006, S. 51: Reinachs Beziehung zu Husserls Phänomenologie interpretiert Alasdair MacIntyre als eine von Husserls *Logischen Untersuchungen* stam-

Schumann resultierende Feststellung beweist, dass ein gegenseitiges Interesse Reinachs und Husserls erst viel früher, während der Erscheinung der *Logischen Untersuchungen* und den nachfolgenden Jahren aufgekommen war.¹⁴ In einem im Jahr 1906 geschriebenen Brief von Reinach an Husserl¹⁵ machte er Husserl auf den Zusammenhang zwischen sittlichen Werten und sittlicher Rechtheit aufmerksam. Interessanterweise näherte sich Reinach im Entstehungsjahr des Briefes an die Phänomenologie durch seine juristischen Interessen an, und anschließend schrieb er an Husserl, dass er »in einem Vortrag zu zeigen versucht« hatte, »dass es in der Ethik nicht nur die eine Prädikation des sittlichen Wertes gäbe, sondern dass man dort zwei Grundkategorien unterscheiden müsse, die des sittlichen Wertes und der sittlichen Rechtheit. Die erste beziehe sich stets auf Gegenstände, die zweite auf Sachverhalte.«¹⁶ Zum Hintergrund der Entstehung des Briefes sollte hinzugefügt werden, dass Reinach Anfang der neunziger Jahre gleichzeitig in Tübingen bei Ernst Beling Rechtstheorie studierte, während er Husserls Phänomenologie immer näher kam. Diese beiden Impulse dürften ihn zur Idee der Grundlage der Ethik geführt haben.

Wie bekannt ist, handelt es sich um drei Fragmente aus den Anfangsstücken früher ethischer Vorlesungen Husserls, die die ethischen Prinzipien auf die teilweise auf Gefühlserlebnissen gründenden Wertgesetze zurückführen. Eines dieser Fragmente von Husserl über »Ethik und Rechtsphilosophie« stammt aus dem Sommersemester 1897.¹⁷ In diesen frühen Vorlesungen bestimmt Hus-

mende phänomenologische Auslegung, die sich in erster Linie in Reinachs Rechtsphilosophie charakterisiert.

¹⁴ Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 252: »Vergleicht man Reinachs Gang von der Urteilstheorie zum Rechtsbuch mit Husserls Weg von der *Logischen Untersuchungen* zu den *Ideen*, so fällt auf, dass beide sich nicht so sehr parallel zueinander als vielmehr in entgegengesetzter Richtung entwickelten.«

¹⁵ Vgl. Adolf Reinachs Brief an Edmund Husserl vom 24. Juli 1906, in: Edmund Husserl, *Husserliana Dokumente*, Bd. III, *Briefwechsel*, Teil 2. *Die Münchener Phänomenologen*, in: Elisabeth Schumann/Karl Schumann (Hrsg.), *Hua Dok III/2*, Den Haag 1994.

¹⁶ Vgl. Adolf Reinachs Brief an Edmund Husserl vom 24. Juli 1906, in: *Hua Dok III/2*.

¹⁷ Vgl. Ulrich Melle, »Einleitung« zu Edmund Husserl: *Vorlesungen über*

serl die Ethik anschließend an Brentano als praktische Wissenschaft und stellt Hume folgend fest, dass die Prinzipien der Ethik teilweise Gefühlserlebnisse sind. Anhand der *Logischen Untersuchungen* legt Husserl in der Vorlesung von 1902 fest, dass die Werttheorie analog dem Wesen der mathematischen und logischen Gesetze, die aus dem begrifflichen Wesen der Denkakten stammen, ihre apriorischen Wertgesetze vom begrifflichen Wesen der Gefühle ableiten kann.¹⁸ Den Husserl'schen Erwägungen über die ethischen Grundlagen scheint Reinach vollkommen nachzufolgen. Die Ableitung der ethischen Grundlagen aus Gefühlsakten gilt nämlich auch für Reinachs theoretische Begründung der Ethik und wird in den späteren religiösen Aufzeichnungen als Akt der religiösen Erfahrungen betrachtet. Aus dem oben angeführten Brief darf man schlussfolgern, dass die Begründung der sittlichen Werte und Sachverhalte¹⁹ den Bezug auf die Mehrheit von »Aktvollziehern«

Ethik und Wertlehre 1908–1914, in: Ulrich Melle (Hrsg.), *Hua XXVIII*, London 1988, S. XV.

¹⁸ Vgl. Melle, »Einleitung«, in: *Hua XXVIII*, S. XIX.

¹⁹ Über die Bedeutung des Sachverhalts bei Adolf Reinach schrieb Alexandro Salice eine ausführliche Monographie, *Urteile und Sachverhalte: ein Vergleich zwischen Alexios Meinong und Adolf Reinach*, München 2009. Nach Salice besitzen Sachverhalte die ihnen eigentümlichen qualitätslosen Eigenschaften, je nach ihrer Notwendigkeit oder Zufälligkeit. Den Sachverhalten ist es also charakteristisch, dass sie sich nicht auf einen Gegenstand beziehen, vielmehr auf die Mehrheit von Gegenständen, die gemeinsam eine komplexe Gegenständlichkeit einen Tatbestand konzipieren. »Offen bleibt insbesondere, wie Sachverhalte und das unterliegende sachliche Tatbestandsmaterial zusammenhängen. Aus den diesbezüglichen Beispielen Reinachs ist zu entnehmen, dass er den Tatbestand nicht als einen einfachen Gegenstand versteht. Es scheint vielmehr so zu sein, dass verschiedene Sachverhalte auf dieselbe komplexe Gegenständlichkeit aufbauen können. Dieselbe rote Rose ist in verschiedenen Sachverhalten involviert.« Vgl. Alexandro Salice, *Urteile und Sachverhalte: ein Vergleich zwischen Alexios Meinong und Adolf Reinach*, München 2009, S. 310; MacIntyre bestimmt die Sachverhalte bei Reinach als Inhalt des Urteils: »What judgements are about are states of affairs. So when someone judges that some particular rose is red, and it is in fact red, it is the state of affairs constituted by that rose's being red about which they judge, and it is that same state of affairs that renders their judgement true.« Alasdair MacIntyre, *Edith Stein. A philosophical Prologue*, London 2006, S. 53. Die Theorie Karl Schumanns bildet das Grundgerüst der zwei vorigen Beiträge, die Reinachs Begriff des

voraussetzt, die im Urteilsakt die homogene Einheit des Sachverhalts und der Werterkenntnis haben. Obwohl Reinach nicht explizit darauf hindeutet, dass die sittlichen Werte durch die sozialen Akte konstituiert werden, bestimmt er einen Teil der sozialen Akte als solche subjektive Akte, die sich durch Urteilen, Erkennen, Befehlen usw. auf einen im früheren Akt begriffenen Erfahrungsgegenstand richten. Einige Jahre später stellt er betreffend des sittlichen Rechts in seinem Text aus dem Nachlass über die *Nichtsozialen und sozialen Akte* fest, dass sich die sozialen Akte von den nichtsozialen Akten darin unterscheiden, dass, wenn die nichtsozialen Akte nach dem Aktverlauf kein Ergebnis bezüglich der Außenwelt hinterlassen, die sozialen Akte etwas hinterließen, »wenn sie erledigt sind. Darauf baut sich das ganze Zivilrecht.«²⁰ Da nicht die Gesellschaft oder der Staat die Begründungselemente des bürgerlichen Rechts schafft, sondern dies an einer grundsätzlicheren Tiefe der Welt-erfahrung liegt, soll man sich die staatlichen Formen wegdenken, um die rechtsbildenden Akte zu erreichen. Demnach tragen die sozialen Akte durch ihre *a priori* vorhandenen »rechtlichen Verhältnisse« zur Bildung des bürgerlichen Rechts bei: »In und durch soziale Akte bauen sich Rechtsverhältnisse auf. Es ist dies kein soziales Naturrecht, kein ideales Recht, sondern die Grundlage des Rechts. In diesen Akten gründen sich also Zivil- u. dgl. Rechte, obligatorische Verbindlichkeiten und Ansprüche.«²¹

Dass die sozialen Akte grundlegend für das Zivilrecht sind, erklärt sich aus dem ethischen Bezug des bürgerlichen Rechts. In *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* erkennt Reinach die sozialen Akte als solche Akte, »die nicht nur dem Ich angehören,

sondern in denen sich das Ich als tätig erweist,«²² dessen Aktivität in der Gesellschaft grundlegende Spuren hinterlässt. Es wurde von Beckmann auch aufgewiesen, dass in der *Rechtsarbeit* die sozialen Akte ihrer Richtung nach als fremdpersonale und personale Akte geordnet sind. Demnach werden die sozialen Akte erstens in interne, zweitens in fremdpersonale nicht-verlautende, drittens in fremdpersonale vernehmungsbefähigte Akte eingeteilt. Beckmann unterstreicht, dass sowohl »Akt« als auch »Erlebnis« in Reinachs Sinn in ihrer Urteilsbezogenheit betrachtet, und dadurch als synonyme Begriffe verwendet werden.²³ Neben dem intentionalen Charakter des Aktverlaufs erhebt Reinach die Bedeutung des Ich, das selbst im Aktablauf aktiv teilnimmt. Im aktiven Erlebnis oder Aktablauf nimmt das Ich »aktiv« teil, d. h. es richtet sich ein intentionaler Akt auf etwas Gegenständliches. In anderen Fällen, etwa während eines sich aufdrängenden Geräusches oder Schmerzes, erfährt das Ich eine Passivität. Zwischen den passiven und den intentionalen Akten der Dingerfassung stellt das »Vorsatzfassen«, »ein Tun des Ich und damit ein spontaner Akt«²⁴ den Übergang dar. Zu den sogenannten spontanen Akten gehören die sozialen Akte, weil bei ihnen der Schwerpunkt der Aktrichtung charakteristisch vom intendierten Gegenstand zum Aktvollzieher zurücklenkt, und sich in ihnen das Ich als »phänomenaler Urheber des Aktes«²⁵ erweist. Hinsichtlich des Vollzugs bestimmt Reinach verschiedene Varianten der sozialen Akte, etwa Sichentschließen, Vorziehen, Verzeihen, Loben, Tadeln, Behaupten usw., die sich in interne, fremdpersonal nicht-verlautende und fremdpersonal vernehmungsbefähigte Akte aufspalten. Hauptsächlich die letzte Gruppe ist für Reinach wichtig, denn er will deren Funktion in der Gesellschaftsaktivität unter-

Sachverhalts von der Husserl'schen Bewusstseinsseite ableitet und den Sachverhalt Reinach folgend als die intentionale Seite des Urteils versteht. Damit unterstützt Schumann die Einsicht, dass zwischen der ersten Erscheinung der *Logischen Untersuchungen* und der *Ideen I* sich eine grundsätzliche methodische Opposition der zwei Philosophen formulierte, auf welche Husserl selbst bei der zweiten Erscheinung der *Logischen Untersuchungen* (1913) reagiert. Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 251.

²⁰ Vgl. Adolf Reinach, *Nachgelassene Texte. Nichtsoziale und soziale Akte*, in: Karl Schumann/Barry Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden*, Bd. I, München 1989, S. 355–361, hier S. 357.

²¹ Reinach, *Nachgelassene Texte*, S. 358.

²² Vgl. Adolf Reinach: *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts. Die sozialen Akte*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 141–335, hier S. 158.

²³ Vgl. Beate Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses. Religionsphilosophische Überlegungen im Anschluss an Adolf Reinach und Edith Stein*, Würzburg 2003, S. 85.

²⁴ Vgl. Adolf Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts. Die sozialen Akte*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 158.

²⁵ Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, S. 158.

suchen. Diesen sozialen Akten ist wesentlich, dass sie sich an eine Mehrheit von Subjekten richten, und von einer Mehrheit ausgeführt werden.²⁶ Die spontanen, vernehmungsbedürftigen Akte, wie z.B. Befehlen, Bitten, Fragen, Antworten, Mitteilen, werden »vernommen«, da der Akt sich nicht auf sich selbst, sondern auf ein »Du« richtet.²⁷

Nach der von Reinach konstatierten Tatsache kreieren die sozialen Akte unter den Menschen durch die menschlichen Ausdrücke und Gesten soziale Verbindungen, die zu obligatorischen Verpflichtungen führen, obgleich sie in einer äußeren Erscheinungsform des sozialen Aktes zur Rechtheit der Welt beitragen. Zum einen besteht nach der angeführten Interpretation ein sich auf das Gemeinschaftsleben richtender Aktablauf, welcher auf ein einzelnes Gemeinschaftserlebnis zusteuert und vernehmungsbedürftige Akte konstituiert, zum anderen eine sich auf die Konstitution richtende und deren Rechtheit legitimierende Reflexion. Im Text *Nichtsoziale und soziale Akte* unterscheidet Reinach das eine vom anderen durch die Erscheinungsform des Aktes in der Welt. Während der nichtsoziale Akt keine Folgerungen und Konsequenzen für die zukünftigen Taten des Aktvollziehers zeitigt, erwecken soziale Akte Ansprüche gegenüber Subjekten:

»Intentional ist es auch, dazu aber noch etwas Drittes. Das führt uns in eine ganz neue Klasse von Akten hinein, die besonders wichtig für das Zivilrecht sind. Sie haben ein soziales Moment, Richtung auf ein anderes Subjekt. Diese Richtung ist nicht Intentionalität in Bezug auf ein Subjekt. Eine Frage ist aber intentional in Bezug auf ihren Gegenstand. Hierdurch sind diese Akte auch von Hass, Neid u. dgl. unterschieden. Sie haben eine Richtung an jemanden über etwas.«²⁸

Aus dem oben zitierten Textteil wird ein wesentlicher Unterschied deutlich: Wenn nichtsoziale Akte in Reinachs Sinn durch ihre lineare Intentionalität identifiziert werden können, ist die Intentionalität für soziale Akte beiläufig: Diese richten sich auf jemanden und geben etwas Intendiertes kund. Dadurch richtet sich der Aktvollzieher

nicht auf das andere Subjekt intentionell, nicht der Andere ist intentionell interessant, vielmehr besteht durch den Aktinhalt eine gemeinsame Aktintention auf den Sachverhalt. In unserem Kontext sind die sozialen Akte als diejenigen zu betrachten, die ihren Gegenstand im Gemeinschaftsleben und nur durch die Gemeinschaft finden. Diese Akte haben die Eigenschaft, sich auf bestehende Tatbestände oder Sachverhalte zu beziehen, und sich damit nicht auf einen konkreten Gegenstand zu richten, sich aber auf objektivierende Akte zu basieren. Die sozialen Akte wie Prinzipien des Zivilrechts sind durch ihre Rechtheit ethische Bauelemente und werden als nicht-objektivierende Akte bestimmt: Jeder soziale Akt hat eine innere und eine äußere Seite, wonach der Akt sich aus dem inneren Erlebnis heraus auf den äußeren Tatbestand richtet. In diesem Sinn sind die sozialen Akte von einem früheren Erlebnis geprägte intentionale Akte, die sich auf einen bestimmten Gegenstand richten.

»Jeder soziale Akt gründet in einem Erlebnis, das nicht sozialer Akt ist. Z. B. setzt eine Frage Nichtüberzeugung, ein Versprechen den Willen voraus, dass durch den Adressaten das Versprochene geschieht. Zu unterscheiden ist also: ein inneres Erlebnis, das den sozialen Akten zugrunde liegt. Soziale Akte auf dem Erlebnis aufbauend, welche frei sein können oder nicht.«²⁹

So bestehen die sozialen Akte auf Grund von vorherigen objektivierenden Akten, die durch ihre Gegenstandsrichtung den Tatbestand der Lebenswelt konstituieren. In jedem sozialen Akt besteht nach Reinach ein Versprechen einem anderen Subjekt gegenüber, dass ich den Willen habe, ihm das und das zu tun. Mit der Äußerung des Willens hat der Andere die Möglichkeit, zu entscheiden, ob er sich darauf verlassen möchte oder darauf verzichtet.³⁰ Der im sozialen Akt intendierte Sachverhalt ist aber nur in der gemeinsamen Aktintention mit dem Anderen vorhanden, welche den vorausgehenden Anspruch und Verbindlichkeit voraussetzt. Dadurch ist das Versprechen selbst keine Willensäußerung, sondern ein selbstständiger spontaner Akt, der verbindlich den Sprecher in die

²⁶ Vgl. Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 86.

²⁷ Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 86.

²⁸ Adolf Reinach, *Nachgelassene Texte. Nichtsoziale und soziale Akte*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 356.

²⁹ Reinach, *Nachgelassene Texte. Nichtsoziale und soziale Akte*, S. 357.

³⁰ Vgl. Reinach, *Nichtsoziale und soziale Akte*, S. 359.

Pflicht des Versprochenen nimmt.³¹ Damit sei nach Reinach eben »das vorausgesetzt, was bewiesen werden soll.«³² Ob ein sozialer Akt besteht, wird sich nur in der Annahme des Aktes zeigen, eben in reflexiver Antwort des Anderen. Daraus folgt, dass ein Anspruch auf das Versprochene nur im Besitz des Versprochenen erhoben werden kann, d.h. dass der soziale Akt des Versprechens in der sprachlich codierten Aussage entsteht, welche eben durch diesen Akt neuerlich intendiert wird. Der Anspruch auf etwas Versprochenes bestehe nach Reinach demzufolge axiomatisch im Naturrecht, wonach auf einen Anspruch wirksam verzichtet werden kann. Dann erlischt ein obligatorisches Verhältnis durch einen sozialen Akt.³³

Aus der bisherigen Analyse ist leicht zu erkennen, dass Reinachs Auffassung in einer zweifachen Zielsetzung besteht. Zum einen, das Bürgerrecht axiomatisch zu bestimmen, zum anderen werden die sozialen Akte als Prinzipien der Rechtslehre unter anderen möglichen Akten eingeordnet und als nicht-objektivierende Akte betrachtet. Es ist auch festzustellen, dass Reinachs frühe rechtsphilosophische Theorien zwei Anschlusspunkte zu späteren religiösen Aufsätzen beinhalten. Zum einen ist zu betonen, dass Reinach die sozialen Akte als diejenigen Akte bestimmt, die auch an den religiösen Erlebnissen beteiligt sind. Diesen Übergang von den sozialen Akten zu den religiösen Akten lässt auch Beckmann erkennen, wenn sie die Darstellung der sozialen Akte im Zusammenhang der möglichen Verbindlichkeit zwischen Mensch und Gott als Vorarbeit für die religionsphilosophischen Fragmente betrachtet.³⁴ Die Kategorien Dankbarkeit, Vertrauen, Liebe und dergleichen fungieren als fremd-personale soziale Akte, die in der Aktintention einen Ande-

ren, ein Gegenüber voraussetzen.³⁵ Eine weitere Parallele lässt sich im Hinblick auf Reinachs Verständnis der Rechtsphilosophie infolge der Wertethik erkennen. Wie Reinach das Wertproblem in der *Einleitung in die Philosophie* »im nahen Zusammenhang« mit der Rechtheit betrachtet, wird er in den späten Texten die religiöse Erkenntnis als Werterkenntnis bestimmen.³⁶ Es wird im Folgenden untersucht, wie soziale Akte im religiösen Erlebnis als wertkonstituierende Akte fungieren.

2) Die konstituierenden Akte der Welt der Werte

Im Voraus ist zu bemerken, dass Reinachs Material vom Umfang her nur spärlich ist. Dennoch wird im Folgenden versucht, den Übergang zwischen sozialen Akten und religiösen Akten zu erhehlen. Im Jahr der Erscheinung der *Rechtsarbeit* erklärte Reinach im Werk *Einleitung in die Philosophie* das Verhältnis zwischen der personalen Wertewelt, welche die persönlichen Eigenschaftswerte wie Schönheit, Neid, Hass einschließt, und der sittlichen Rechtheit.³⁷

³¹ Vgl. Reinach, *Die apriorische Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, S. 166.

³² Reinach, *Nichtsoziale und soziale Akte*, S. 359.

³³ Vgl. Reinach, *Nichtsoziale und soziale Akte*, S. 360.

³⁴ Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 87: »Das Versprechen ist ein fremdpersonaler sozialer Akt, den Reinach hinsichtlich seiner Rechtsphilosophie untersucht mit der Fragestellung, wie eine Verbindlichkeit vor dem Recht und Gesetz durch einen sozialen Akt entstehen kann. Für den religionsphilosophischen Zusammenhang ist dieser Akt wesentlich, da eine mögliche Verbindlichkeit zwischen Mensch und »Gott« entstehen kann.«

³⁵ Vgl. Adolf Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 598: »Man kann natürlich die Frage aufwerfen nach Erlebnissen, die in religiöser Färbung und ohne sie auftreten können, z.B. Dankbarkeit, Vertrauen, Abhängigkeitsgefühl, Furcht, Liebe u. dgl. Sicher ist, dass bei religiöser Färbung die Tendenz besteht, die ganze Seele auszufüllen. Nach Simmel sind es besonders soziale Erlebnisse, die religiöse Färbung aufnehmen können.«

³⁶ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 595.

³⁷ Reinach stellt in der Rangordnung von personaler Wertewelt und ethischer Wertheit den stufenweisen Aufbau von Werttheorie und Rechtheit dar. Personenwerte und Eigenschaftswerte sind in diesem Sinn Träger von ethischen Werten, d.h. sie sind grundsätzliche Bauelemente der Sittlichkeitswerte (vgl. dazu Adolf Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 485). Wenn noch darüber hinaus in den persönlichen Eigenschaftswerten psychische Akte (wie Schönheit, Neid und Hass) mitkonstituierende Akte der Werterlebnisse sein können, sind die sogenannten psychischen Phänomene für die Werttheorie und Rechtslehre die methodischen Instrumente des ethischen Urteils, vgl. Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 485: »Die Welt der Werte und Unwerte ist grundsätzlich geschieden von der Welt, wie die Psychologie sie betrachtet. Im Gebiet der Psychologie geht es um die de-

Reinach weist dort die Ethik »als personale Werttheorie« aus, wodurch eine Hierarchie in der Ethik, Werttheorie und Rechtheit geschaffen wird. Durch die verschiedenen Modalitäten der Werte, der Werthöhe und den Wertcharakter hindurch baut sich eine Phänomenologie der ethischen Werte in Bezug auf die drei Gebiete der Sittlichkeitswerte, Rechtheitslehre und der sittlichen Wertlehre der Ethik auf.³⁸ Reinach zufolge ergibt sich die sittliche Rechtheit aus der Forschungsmethode der Geschichte, die zwar zur »tatsächlichen Darstellung« verpflichtet ist, die aber dennoch zur moralischen Beurteilung fähig ist. »Zwar werden wertfreie Tatsachen geschildert, aber sie werden doch wertend aufgefasst«³⁹. Demnach steht die Rechtheit eines Staates mit der personalen Wertewelt durch die Sittlichkeit in engem Zusammenhang. Über die persönlichen Werte hinaus wird die sittliche Rechtheit als ethischer Sachverhalt charakterisiert. Reinachs Gedankengang geht von der persönlichen Erfahrungswelt aus, um durch die persönliche Wertewelt die sittliche Rechtheit zu bestimmen. In seinen Folgerungen ist er aber insoweit nicht kohärent, als er die Grundzüge der Ethik durch

skriptive Verwandtschaft der Akte. Liebe und Hass sind in ihm näher verwandt (Gesinnungen) als Liebe und Vergeben (Akte). Psychologie schaltet notwendig Wertbetrachtungen aus. Der Ethiker scheidet anders: Liebe und Vergeben sind sehr nahe verwandt, auch Hass und Neid. Aber Liebe und Hass gehören ihm auseinander. [...] Werte z. B. sind ebenfalls eine Sphäre, wo wir wahre und falsche Urteile und Auffassungen haben können, und es gibt verschiedene Begabungen der Menschen in der Erfassung dieser Wertunterschiede.«

³⁸ Reinach differenziert durch den Wertcharakter den Wert und den sittlichen Wert. Unter sittlichem Wert versteht er Personenwerte oder Eigenschaftswerte, die zu einer Person als Träger des Wertes gehören, während die »ethischen« Werte unabhängig von ihrem Träger in sich wertvoll sind. Diese Unterscheidung erwirbt ihre besondere Bedeutung in der kategorischen Einordnung der Wertlehre unter der Ethik und Rechtheit. Vgl. Adolf Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 485. Husserl schließt die Ethik an den praktischen Handel an, und charakterisiert die Ethik als einen Teil der Ethik, die mit gewissen Prinzipien der praktischen moralischen Vernunft zu tun hat. »Wer recht handelt, tut das Richtige, das Gute; das Gute ist insofern ein praktisches Gutes. Vorher muß es aber als gut, als Wert gelten, und das tut es im vernünftigen Fühlen.« Vgl. Edmund Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, in: Ulrich Melle (Hrsg.), *Husserliana XXVIII*, S. 414.

³⁹ Vgl. Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 369–515, hier S. 486.

die Rechtheit, aber auch durch die persönliche Wertewelt ohne Reflexion auf die Beziehung zwischen den sozialen Akten und den wertbildenden Akten bestimmen will. Reinach zufolge kann man zwei Feststellungen im Anschluss an die Beziehung der zwei Akten machen. Erstens: Zwar können die persönlichen Werte in bestimmten persönlichen Gegenstandserfahrungen konstituiert werden, erhalten aber ihre Gültigkeit in der Reflexion auf die intersubjektive Welterfahrung. Der Wert der Person kann nur in Relation zu den Werten anderer Entitäten erhoben und als Wert anerkannt werden. Zweitens: Die über »Recht« und »Unrecht« disponierende Rechtheit existiert nur in der gemeinsamen Weltkonstitution der intersubjektiven Welterfahrung. Das heißt, ein Tatbestand entsteht nur in der subjektiven Interaktion, in der Feststellung einer gemeinsamen Welterfahrung:

»Es müssen also andersartige Akte sein, denen sie wesensgesetzlich ihr Entstehen verdanken. Gehen wir zunächst von der Annahme aus, ein absolutes Recht sei in einer Person bereits vorhanden, ohne vorläufig nach seinem Ursprunge zu fragen. Dann vermag, wenn bestimmte, noch zu erwähnende Voraussetzungen erfüllt sind, die Person es an eine zweite zu übertragen. Diese Übertragung stellt einen eigenartigen Akt dar, einen fremdpersonalen zunächst, da jede Rechtsübertragung notwendig Übertragung an einen andern ist, sodann aber, und vor allen Dingen, einen sozialen, da die Vernehmungsbedürftigkeit ihr wesentlich ist.«⁴⁰

Im Werk *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts* geht Reinach von einem von einer Vielzahl von Personen vollzogenen übertragbaren Akt aus, wodurch das gemeinsame Eigentum mehrerer Träger entsteht. Der Sachverhalt der Rechtheit, der eine veränderte Weltapperzeption voraussetzt und wodurch überhaupt die intersubjektive Welterfahrung konstituiert wird, ist durch die sozialen Akte bedingt, und besteht ausschließlich im sozialen Feld. Für die Ethik ist die konstituierende intersubjektive Welterfahrung in der Zirkelhaftigkeit der subjektiv-persönlichen und intersubjektiv-gemeinsamen vorhanden. Die Annahme legt nahe, dass in Reinachs Sicht die Wertlehre überhaupt von der Rechtheit ihre Gültigkeit erhält, und die Welt der Werte einzig und allein in einem

⁴⁰ Reinach, *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts*, S. 206.

bestimmten Sachverhalt besteht. Damit besteht das Problem, wie die Sachverhalte der Rechtheit und die Gegenständlichkeit der sittlichen Wertlehre die gemeinsame Basis der ethischen Lehre konstituieren, und zwar auf der Ebene der ethischen Handlung.

Aus dem bislang Dargelegten ist herausgearbeitet worden, dass die Rechtheit ihre Prinzipien in den sozialen Akten findet, welche in personale und fremd-personale spontane Akte eingeteilt werden. Einen weiteren Aspekt leitet Reinach von den sittlichen personalen Werten ab. Obwohl die Träger der Rechtheiten und die Träger der Sittlichkeitswerte andere sein können, lässt sich nicht leugnen, dass sowohl die gegenstandsabhängigen persönlichen Werte als auch die sittliche Rechtheitslehre letzten Endes auf objektivierenden Akten basieren. Reinach schließt die Sittlichkeitswerte in die Rangordnung des ethischen Gebietes ein, womit er betont, dass ein Aufbau der sittlichen Rechtslehre nur in der Voraussetzung des Trägers der Rechtheiten, also im Bewusstsein der Sittlichkeitswerte vorgestellt werden kann.⁴¹ Reinach unterscheidet hier den Sachverhalt, der die sittliche Rechtheitslehre betrifft, von dem Gegenstand der sittlichen Wertlehre, wobei die Güterlehre als Bindeglied fungiert. Ein Zusammenhang zwischen Reinachs Rechtsarbeit und den späteren religiösen Aufzeichnungen lässt sich durch die Parallelität von Reinachs Ethik-Lehre zu Husserls frühen ethischen Vorlesungen erkennen. Die Festlegung der sozialen Akte als nicht-objektivierende Akte in Parallelität zu Husserls Willensakten erwirbt ihre richtige Bedeutung im Kontext der anderen Komponente der Ethik-Lehre bei Reinach, welche die Gefühlsakte als wertkonstituierende Akte erkennt. In der Einleitung zu Husserls *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre* (Hua XXVIII) macht Ulrich Melle auf die wesentliche Bedeutung des Gefühlsaktes in den frühen ethischen Vorlesungen aufmerksam und betont, dass die Grundfrage in den drei Vorlesungen die nach der Vernunft in Werten, Wollen und Handeln sei. Die ersten Ethik-Vorlesungen Husserls wurden im Anschluss an die

⁴¹ Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 486: »Recht und Unrecht sind nur Sachverhalte (Bereich der sittlichen Rechtheitslehre). Sittlich wertvoll sind Personen, Eigenschaften und dgl.: keine Sachverhalte, sondern Gegenstände (Bereich der sittlichen Wertlehre). Ein drittes ist die Lehre von den Gütern (Güterlehre).«

Rechtsphilosophie vorgetragen und die Grundlage der Moral nach Hume'schen Ideen teilweise auf Gefühlserlebnisse zurückgeführt.⁴² In der Vorlesung von 1911 über Grundprobleme der Ethik und Wertlehre stellt Husserl die Verbindung zwischen Rechtslehre und Ethik durch die Wertbildung heraus und betont die Wichtigkeit der Gefühlsakte als wertbildende Akte, wonach Falschheit und Rechtheit unterschieden werden können.⁴³ Den Naturwissenschaften gegenüber, in welchen das Werthalten, Wünschen und Wollen nur als Naturtatsache auftreten, hält die Rechtswissenschaft durch die Handlung die Vernunft oder Unvernunft der Werte vor Augen. Die Rechtheit oder Unrechtheit einer Handlung wird eben durch die Handlung mit Rechtheit oder Unrechtheit versehen, d.h. die ethische Bestimmtheit der Rechtheit erfolgt über die persönliche hinaus, d.h. auf Grund der moralischen Wertbildung an der praktischen Handlung.⁴⁴ Es besteht die Annahme, dass die frühen ethischen Vorlesungen – die sich durch die Rechtsphilosophie auf die logische Begründung der ethischen Handlung berufen, und welche andererseits die Rechtheit über Brentano auf Gefühlserlebnisse zurückführen – die Moralität durch die praktische Handlung gegenüber der Ethik einschränken, d.h. die praktische Verwirklichung ethischer Handlungen von dem epistemologischen Hintergrund der Ethik ablösen. Melle zufolge unterscheidet Husserl eine doppel-

⁴² Vgl. Schumann, *Husserl und Reinach*, S. 245: »Husserl bezieht sich hiermit auf Reinachs Artikel von 1911 über »Kants Auffassung des Humeschen Problems« [...]. Dieser Artikel verdient Husserl zufolge »ernsteste Beachtung.«

⁴³ Vgl. Hua XXVIII, S. 168: »Denn wir haben nicht nur Erfahrung im engeren Sinn, Erfahrung von Dingen und Geistern, von dinglichen und psychischen Vorkommnissen. Wir und andere vollziehen auch ästhetische und sonstige Wertungen, und aufgrund derselben erschauen, »erfahren« wir Werte, und vollziehen wir Werturteile, die wie alle Urteile ihre Wahrheit und Falschheit haben.«

⁴⁴ Vgl. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 27: »Mit anderen Worten, wissenschaftliche Ethik können wir nicht betreiben, ohne vorher die allgemeinste Frage nach der Vernunft im Praktischen aufgeworfen und die Prinzipien praktischer Vernunft überhaupt als formale Vernunftprinzipien in der Praxis aufgesucht zu haben. Was ist überhaupt vernünftiges Handeln und welches sind die Prinzipien, unter denen vernünftiges Handeln überhaupt steht, mag es nun als moralisches beurteilt sein oder nicht?«

te Fragestellung, die nach dem Ursprung der moralischen Begriffe und die nach dem erkenntnistheoretischen Charakter der moralischen Gesetze. Die Gefühlsmoral hat Husserl zufolge gezeigt, dass der Ursprung der moralischen Begriffe, d. h. die Anschauungsquelle, in der die Begriffe ihre evidente Berechtigung ausweisen und in welcher der Sinn der Worte evident realisiert werden kann, zumindest teilweise Gefühlserlebnisse sind.⁴⁵ Auf die gleiche Folgerung kam auch Reinach, wenn er in der *Einleitung in die Philosophie* die Rechtheit als praktische Übung der Güte heranzieht.⁴⁶ Obwohl sich in Reinachs Sinn die Rechtheit – gegenüber der Sittlichkeit der Person, die sich in persönlichen Eigenschaften und Gegenständen erweist – auf bestimmte Sachverhalte bezieht und ausgehend von diesen das sittliche Recht und Unrecht festgestellt werden kann, werden die Güter von der Person selbst erwählt und die Güterlehre daher in der Wahl der Person dargelegt. Es muss ein Sachverhalt oder Gegenstand vorstellend oder urteilend vorhanden sein, um sich auf ihn wertend oder wollend beziehen zu können. In der Wahl auftretende spontane Akte spielen in der sittlichen Wertlehre eine bedeutende Rolle. Im Folgenden sollen zunächst die Gefühlsakte als wertbildende Akte skizziert werden, um daraufhin zur Beziehung der ethischen Einstellung zur religiösen Erfahrung übergehen zu können.

3) Von der ethischen Bestimmtheit zur religiösen Erfahrung

Die Resultate der vorgelegten Untersuchungen zeigen einen engen Zusammenhang zwischen den objektivierenden Gefühlsakten als wertbildenden Akten und den nicht-objektivierenden sozialen Akten als Grundlage der Rechtheit. Wie oben erklärt wurde, kommen sowohl die Wertakte als auch die sozialen Akte auf objektivierende Akte basierend zur Geltung; und diese beiden tragen zum Fun-

dament der Ethik bei. Im Weiteren wurde auch festgestellt, dass gerade der Gefühlsakt sich als gegenstandskonstituierender Akt anerkennen lässt, und dass dieser prinzipiell zur Entstehung der Ethik beitragen kann. Auf eine weitere Folgerung weist Beckmann hin, wenn sie bei Reinach die ethischen Grundlagen durch die sozialen Akte in engen Zusammenhang mit religiösen Erlebnissen setzt. Schon früh, in seinen Aufzeichnungen über *Nichtsoziale und soziale Akte*, beruft sich Reinach bezüglich der sozialen Akte auf die religiöse Erfahrung über Gott und stellt fest, dass man den Akt der Dankbarkeit als fremdpersonalen sozialen Akt auffasst und den Gegenstand des Aktes in der Aktintention fixiert. Wenn nämlich die Dankbarkeit in der Frage (Wofür?) ausgedrückt wird, kann deren Gegenstand nur durch die Erfahrung des Anderen, an wen der Akt gerichtet ist, mitkonstituiert werden.

»Die Richtung auf den Adressaten liegt im Wesen dieser Akte, ist ihre Seele. Ein Zweites, die Erscheinungsform, liegt nicht in ihrem Wesen und ist ihr Leib. Sie gibt es nur, weil es unter uns Menschen so ist, dass wir unsere inneren Akte nur an ihren Erscheinungsformen erkennen können.

Das Gebet z. B. ist ein sozialer Akt. Das Erste ist dabei vorhanden, das Zweite nicht. Der religiöse Mensch macht die Voraussetzung, dass der Adressat das Gebet ohne Erscheinungsform vernimmt. Darum ist also ein stilles Gebet möglich.«⁴⁷

Durch den hier zitierten Text entsteht der Eindruck, dass der Unterschied zwischen religiöser Erfahrung und sozialer Erfahrung durch das Erfahrungsobjekt, wofür man jemandem dankbar ist, im Subjekt der Dankbarkeit besteht. Während die sozialen Akte die Subjekt-Subjekt-Beziehung voraussetzen, in deren Mittelpunkt ein gemeinsames Objekt (Wofür?) steht, fehlt für die religiösen Erlebnisse das andere Subjekt. D. h. wem das Ich für etwas dankbar ist, existiert nicht in seiner realen Gegebenheit gegenüber dem Ich, sondern seine Existenz kann nur aus dem Gegenstand der Dankbarkeit abgeleitet werden. In beiden Fällen gründet sich das Erlebnis auf eine innere Erfahrung, die dem sozialen Akt zugrunde liegt.

Die religiösen *Aufzeichnungen* Reinachs betonen ebenso die Gemeinsamkeit des Aktes in der sozialen Erfahrung der Dankbar-

⁴⁵ Vgl. Melle, *Einleitung*, in: *Hua XXVIII*, S. XVI.

⁴⁶ Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 486: »Was ist ein Gut? Hier gibt es eine Rangordnung. Im Strafrecht werden Güter geschützt. Leben oder Besitz sind nicht die Person selbst. Nur die Existenz der Güter oder ihre Vernichtung können recht oder unrecht sein.«

⁴⁷ Reinach, *Nichtsoziale und soziale Akte*, S. 357.

keit und in der Dankbarkeit Gott gegenüber. Die Dankbarkeit, die sich einerseits auf eine andere Person richtet und im sozialen Akt konstituiert wird, wird gegenüber Gott als gegenstandsloser Gefühlsakt erfasst. In den Aufzeichnungen *Notizen auf losen Zetteln* unterscheidet Reinach am 25. April 1916 die zwei Formen der intentionalen Erlebnisse. Zum einen sind intentionale Erlebnisse solche Gegenstandserlebnisse, in denen zwischen dem Ich und dem Gegenstand eine Gegenstandsbeziehung besteht, und damit ist der Gegenstand der Nährboden des Erlebnisses. Zum anderen haben die intentionalen Erlebnisse ihre Gegenstandsbeziehung aus ihrer Erlebnismaterie, so schöpft sich die Gegenstandsquelle religiöser Erlebnisse aus dem Resultat des eigenen Erlebnisses des Ich.⁴⁸ Reinach folgt Georg Simmel in der Ansicht, dass die Gotteserfahrung entsprechend der sozialen Erfahrung die Grenze der begrifflichen Ausdrücke übersteigt, und ihre Erlebnisform in einem konkreten Gefühl vom erlebenden Subjekt nicht ablösbar ist.⁴⁹ So wie Simmel charakterisiert auch Reinach die in den sozialen Akten auftretende Dankbarkeit als eine Erfahrung, die auch religiös auftreten kann. »Sicher ist, dass bei religiöser Färbung die Tendenz besteht, die ganze Seele auszufüllen. Nach Simmel sind es besonders soziale Erlebnisse, die religiöse Färbung annehmen können.«⁵⁰ Die Religion wird

⁴⁸ Vgl. Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 592: »Intentionale Erlebnisse haben eine Ichquelle, eine Gegenstandsquelle, eine Gegenstandsbeziehung. Sie schöpfen immer wieder aus der Gegenstandsquelle als ihrem Nährboden. Andere intentionale (religiöse) Erlebnisse suchen ihre gegenständliche Beziehung aus ihrer Erlebnismaterie heraus statt umgekehrt. Dagegen können sie auch ihre Gegenstandsquelle als Nährboden haben (die fromme Dankbarkeit). Die Frömmigkeit gehört zur Erkenntnismaterie. Und es mag wohl so sein, dass sie zu Gott führt und nicht von Gott (phänomenal) herührt.«

⁴⁹ Georg Simmel, *Die Religion*, Freiburg 1912, S. 19: »Wir fühlen bei solchen Erregungen manchmal eine gewisse Spannung oder einen Schwung, eine Demut oder Dankbarkeit, ein Ergriffensein, als spräche durch ihren Gegenstand eine Seele zu uns, – welches alles nur als religiös zu bezeichnen ist. Dies ist noch nicht Religion; aber es ist derjenige Vorgang, der Religion wird, indem er sich ins Transzendente fortsetzt, sein eigenes Wesen zu seinem Objekt werden lässt und von diesem sich selbst zurückzuempfangen scheint.«

⁵⁰ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 598.

nach Simmel in letzter Konsequenz im gegenstandslosen Glauben, in der vollkommenen Abhängigkeit von Gott erfahren, der aber nicht eine Erfahrung des anderen Subjekts ist, vielmehr als eine Grundposition dem menschlichen Daseins eigen ist. Diese in Begriffen wie Dankbarkeit, Abhängigkeit, Geborgenheit ausgedrückten Erlebnisse werden sich Simmel zufolge einen Vorgang der Religion nennen und werden in den sozialen Akten erschlossen. Die »vor-religiöse« Erfahrung entspringt aus der Sittlichkeit der Gemeinsamkeit, deren typische Form das richtige Verhalten und das erforderliche Tun sind.⁵¹

Auf der Ebene der religionsphilosophischen Betrachtungen schließt sich Reinach zweifelsfrei Simmels Ansichten an, weil er die Erfahrung der Existenz Gottes der gläubigen Welterfahrung voraussetzt, und misst diese Existenz der Intensität der Erfahrung zu. »Es ist niemals so, dass wir im Gedanken an Gott zugleich seiner Existenz vergewissert wären. Sondern indem das religiöse Erlebnis uns entquillt, ist Gott zugleich dem Sinne des Erlebnisgehaltes gemäß als existierend gesetzt.«⁵² Für dieses sich ohne Zweifel auf die sinnliche Erfahrung stützende Erlebnis ist charakteristisch, dass es sein sinnliches Erlebnismaterial von einem Anderen, also aus der äußeren Erfahrung adoptiert und dadurch einem objektivierenden Akt vorausgesetzt ist. Religiöses Erlebnis und ethische Handlung können eben dadurch in Beziehung stehen, dass für Reinach nicht das Erfahrungsobjekt im Mittelpunkt der Untersuchung steht, vielmehr ist das Subjekt als Aktvollzieher fragwürdig. Hier ist zu beachten, dass Reinach nicht auf die einzelnen Akttypen fokussiert, vielmehr auf den Bestand von Sachverhalten und deren subjektiven Zugang. In seinen Vorlesungen über *Grundprobleme der Ethik und Wertlehre* im Jahr 1911 folgert Husserl auch auf den Bestand von Sachverhalten, wenn er über die Idee der Philosophie hinausgeht, um daraufhin über die menschliche Erkenntnis auf die Bewertung der Erkenntnis zu kommen. Laut Husserl ist es die Aufgabe der Philosophie, das Ideal der Erkenntnis zu erschließen. Die Philosophie sei die Wissenschaft, »in der die im Wesen aller Erkenntnis gründende Tendenz auf absolute, auf denkbar vollkommenste Er-

⁵¹ Simmel, *Die Religion*, S. 25.

⁵² Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 595.

kenntnis zum bewusst leitenden Ziel geworden ist.⁵³ Es handelt sich um eine alle regionalen Ontologien umfassende »Konstruktion«, eine apriorische Konstruktion der Idee der in aller Hinsicht vollkommensten Welt und der zu ihr gehörigen Korrelate und Noemen.⁵⁴ Die Annäherung zu dieser »vollkommenen Welt« vollzieht sich durch die Erkenntniswertung, durch nicht-objektivierende Willens- und Gemütsakte, die sich im Aktverlauf in objektivierenden Akten gründen. Willens- und Gemütsakte sind die begründenden Akte für einen Übergang zur wertenden Erfahrung. An dieser Stelle betrachtet Husserl die Gemütsakte wie Begehren, Wollen und Handeln als »Übergangsakte«, die zwar auf objektivierenden Akten basieren, die selbst aber die Voraussetzung von nicht-objektivierenden Akten sind: Das Bewusstsein des Begehrens, Wollens und Handelns »ist auf Werthaltungen gebaut, andererseits aber selbst der Wertung unterliegend.«⁵⁵ Es muss erst ein Gegenstand oder Sachverhalt gegeben sein, um es wertend erkennen zu können. Das die wertende Welt konstituierende Bewusstsein entspricht in diesem Sinn dem allumfassenden Bewusstsein, einer Idee der Gottheit, der Bewusstseins- und Weltentwicklung leitenden Idee. Diese Idee über das allervollkommenste Sein, das alles umfasst, selbst aber wertend entwickelt, ist erst in der Korrelation des Bewusstseins vorstellbar. Es wäre dann zu unterscheiden zwischen der absoluten, die Entwicklung leitenden Idee und der unendlichen immanenten Bewusstseins- und Weltentwicklung selbst,⁵⁶ d. h. zwischen dem absoluten und allervollkommensten Sein und dessen Korrelat im Bewusstsein. Anlässlich der Untersuchung der Entstehung des religiösen Erlebnisses bei Adolf Reinach stellt Beckmann fest, dass für Reinach die Gefühlserlebnisse als seinserfassende Akte konstituiert werden. Sowohl ethische Werte als auch Gott als Adressat religiöser Akte werden unter anderem in Gefühlserlebnissen wahrgenommen.⁵⁷ Auf den Übergang von der Werterfahrung zur ethischen Handlung – und auch von der ethischen zur religiösen Erfah-

rung – gibt Reinach einen einzigen unreflektierten Hinweis durch die Bedingung der Welt der Werte, die in der sittlichen Rechtheit als Welt des Seins ausgeführt wird. Im ersten Paragraphen des zweiten Kapitels der *Einleitung in die Philosophie*, in welchem Reinach das Wertproblem problematisiert, zieht er das Fazit, dass die Welt der Werte in der sittlichen Rechtheit etablierte Welt des Seins ist. »Dieser Begriff der sittlichen Rechtheit führt den Wert aus der Welt der Werte in die Welt des Seins«⁵⁸. Reinach macht keine direkte Andeutung auf die Parallele der im phänomenologischen Sinn erfassbaren immanenten Seinstotalität, welche die einzige Möglichkeit für die phänomenologische Gotteserfahrung wäre, zum erfahrenden Bewusstsein, das in seiner Fortentwicklung selbst Teil der Welterfahrung ist. Auch richtet er an dieser Stelle die Aufmerksamkeit nicht auf den Zusammenhang zwischen ethischer Welterfahrung und Gotteserfahrung, obwohl in den späteren Texten die Gotteserfahrung eindeutig aus der ethischen Wertbildung abgeleitet wird. Die Gefühlserlebnisse, betont Beckmann, lassen sich nach Reinach untergliedern in Zuständlichkeiten, einfache Gefühle oder auch Empfindungen, und davon unterschieden in Akte bzw. Gefühlsakte, in denen ein »Fühlen von etwas« erlebt wird.⁵⁹ Gefühle sind demzufolge Zuständlichkeiten, die ohne die eindeutige Richtung auf eine Gegenständlichkeit nicht zur objektiven Ethik führen können. Nur das Fühlen als Wahrnehmungsakt ist zur im Bewusstsein korrelierten Seinserfassung fähig. So wie Husserl reflektiert auch Reinach auf die ethischen Wertakte als religiöses Erlebnis konstituierende Akte und bestimmt die religiöse Erfahrung als spezielle Werterfahrung. Zum oben dargestellten dritten Paragraphen aus *Grundprobleme der Ethik und Wertlehre* leistete Husserl einen Beitrag zum Problem der Gottesidee, wonach die Philosophie als Korrelat der Gottesidee im fortschreitenden Erkennen entfaltet wird.

»Gott als Idee, als Idee des allervollkommensten Seins; als Idee des allervollkommensten Lebens, in dem sich die allervollkommenste »Welt« konstituiert, das aus sich die allervollkommenste Geisterwelt in Bezug auf eine allervollkommenste Natur schöpferisch entwickelt. Die Philosophie als Idee, als Korrelat der Gottesidee, als absolute Wissenschaft

⁵³ Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 171.

⁵⁴ Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 172.

⁵⁵ Vgl. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 175.

⁵⁶ Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 176.

⁵⁷ Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 88.

⁵⁸ Reinach, *Einleitung in die Philosophie*, S. 486.

⁵⁹ Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 88.

von dem absoluten Sein, als Wissenschaft von der reinen Idee der Gottheit und als Wissenschaft vom absolut existierenden Sein.«⁶⁰

Aus dem angeführten Zitat kann man die Folgerung ziehen, dass die Idee der Gottheit in der Entwicklung der Erkenntnis in stetiger Entfaltung zu erkennen ist, welche angebunden an das erkennende Bewusstsein das realisierte Sein als Möglichkeit des Seins in Wertstufen erreicht. Die Abhängigkeit der Gottesidee vom erkennenden Bewusstsein führt zu der Einsicht, »dass eine absolut letzte Wertstufe gar nicht denkbar ist, vielmehr der höchste Wert, der denkbar ist, es nur ist in dem Progressus in solcher Entwicklung.«⁶¹ Diese nur annäherungsweise in den Wertakten erfassbare Gottesidee macht auch die zum absoluten Bewusstsein gehörige ursprüngliche Teleologie problematisch, denn die nur vom erkennenden Bewusstsein erreichbare Teleologie lässt sich mit demjenigen Erkenntnis-material definieren, womit es sich erst erkennen lässt. Damit stellt sich die Frage, wie überhaupt durch die Wertakte von der begrenzten Erkenntnisfähigkeit zur Wertethik die Gottesidee zu erreichen ist, wenn die Erkenntnis die Idee des allervollkommensten Seins erst in seiner Korrelation widerspiegeln kann? Diese Betrachtungen führen uns zu der Einsicht, dass die wertenden Akte nicht wie bei der Ethik auf etwas Gegenständlichem basieren, sondern dass gerade die sinnliche Erfahrung die Erkenntnis zum Übersinnlichen lenkt, d. h., dass die Erkenntnis der Gottesidee zugleich die Anerkennung dessen wäre, dass die Erkenntnis bloß das Korrelat der Gottesidee sei und nicht das absolute, ruhende Sein selbst. In diesem zweiten Akt, als Reflexion auf die begrenzte Fähigkeit des Bewusstseins, wird die ethische Dimension überschritten und das Erlebnis in den persönlichen, subjektiven Einzelerfahrungen gekennzeichnet. Es ist festzustellen, dass nach Husserl die Gottesidee eine von dem Bewusstsein abhängige, bewusstseinsimmanente und sich in wertkonstituierenden Akten des Bewusstseins verwirklichende Idee ist. Ein weiterer Vergleich mit Husserls *Vorlesung über Ethik und Werte* kann in diesem Zusammenhang deshalb nicht erschöpfend durchgeführt werden, weil wir hier vielmehr untersuchen wollen, wie Reinach auf den parallelen, aber nicht identi-

⁶⁰ Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 226.

⁶¹ Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, S. 226.

schen Aktverlauf von religiöser Erfahrung und Werterfahrung hinweist.⁶²

Auf den vollkommenen subjektiven Aspekt der Gotteserfahrung macht Reinach mehrere Andeutungen in seinen späten, an

⁶² In einer kurzen Bemerkung ist es aber wichtig in Betracht zu nehmen, dass Reinachs *Aufzeichnungen* für die zeitgenössischen religionsphänomenologischen Untersuchungen wichtige Hinweise gaben, und die als ein religionsphänomenologischer Beitrag zur Husserl'schen Methodologie galten. An diesem Punkt lohnt es sich, einen kurzen Blick auf Heideggers frühe Notizen zur Religionsphilosophie zu werfen (vgl. Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens* (= HGA 60), Frankfurt/M. 1995, S. 303–337), in denen Heidegger anhand von Reinach (vgl. Martin Heidegger, *Das Absolute*, in: Martin Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens* (= HGA 60), Frankfurt/M. 1995, S. 324–327) mit demselben Problem der religiösen Erfahrung und dessen ethischer Ausdrucksweise konfrontiert war. Diese Notizen von Heidegger sind Vorarbeiten der geplanten religionsphänomenologischen Vorlesungen, die er unter dem Titel »Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik« vorgesehen hatte. Mit dem Reinach'schen Beitrag »Das Absolute« beschäftigte sich Heidegger nach dem Hinweis auf das entsprechende Manuskript im Sommer 1918. Ein direkter Zusammenhang zwischen beiden Gedankengängen ist zwar nicht eindeutig rekonstruierbar, Reinachs Einfluss ist jedoch quer durch das ganze religiöse Konvolut Heideggers spürbar. Sehr detailliert analysiert Heidegger seine *Aufzeichnungen* in der Notiz »Das Absolute«, und er interpretiert im Anschluss an Reinach die Gotteserfahrung als einen apriorischen Bestand aller menschlichen Erfahrungen. »Absolut ist als religiös originär zu verstehen, unabhängig von irgendwelchen naturalistisch-theoretischen Seinsfeststellungen und »Wertungen«. Sie ist eben selbst aus dem Religiösen gesehen.« (vgl. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 309). Die ursprüngliche Religiosität führt uns nach Heidegger zu dem nur im religiösen Leben erfassbaren äußersten Anfang des Christentums zurück, der in drei Formen der Religion – Offenbarung, Tradition, und Gemeinschaft – phänomenologisch konstituierbar ist. Der Ausgangspunkt des religiösen Erlebnisses ist für Heidegger ebenso wie für Reinach die mystische Erfahrung, die zwar den ethischen Normen entspricht, sie jedoch zugleich umformt und umändert. »Unser erlebnismäßiges Verhalten zu Gott – das primäre, weil in uns gnadenhaft aufquellende – ist richtunggebend für die spezifisch religiöse Konstituierung »Gottes« als eines »phänomenologischen Gegenstandes«. Reinach sieht das auch in gewissem Sinne, nimmt es aber nicht als methodisches Prinzip der Religionsphänomenologie.« (Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 324). In diesem Sinn passt zwar die Erfahrung des Heiligen in die jeweilige Normordnung, doch übersteigt sie diese sogleich bei ihrer subjektiven Aufnahme. Dem-

der Front geschriebenen *Aufzeichnungen*. Die außerordentliche Erfahrung der Zerbrechlichkeit der menschlichen Existenz zeigen neben diesen Aufzeichnungen einige an Husserl über die Entgleisung der menschlichen Welterfahrung geschriebene Briefe.⁶³ Die in derselben Zeit verfassten religiösen Aufzeichnungen versuchen auf der

nach kann religiöses Erlebnis als typische Form des religiösen Lebens bestimmt werden, kann aber seine Bedeutung oder sein Verhältnis zur Religiosität in den konkreten Situationen verlieren. Daraus folgt, dass religiöse Erlebnisse phänomenologisch nur schwer greifbar sind, weil die subjektive, individuelle Erfahrung den historischen Hintergrund wiedergeben soll, und nicht umgekehrt. »Die in der Sinnstruktur des Bewusstseins als «historisch» überhaupt vorfindliche lebendige Sinneinheit lebendigen Seins bestimmt auch irgendwie – wenn auch dort wieder ganz originär (strukturmäßig) anhebend – die spezifische Welthaftigkeit der betreffenden als religiösen Erlebnissphäre.« (Vgl. Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 325). Hinsichtlich Reinachs religiösen *Aufzeichnungen* sowie den frühen phänomenologischen Bemühungen von Max Scheler, Rudolf Otto, Edith Stein usw., ist für den Aufbau der religiösen Phänomenologie eine einerseits ontisch-gegenständliche, andererseits spirituell-gläubige Annäherung feststellbar. Diese Zweiseitigkeit der phänomenologischen Methode, deren Ursache sich in der Fragestellung nach der Erlebniskonstitution der religiösen Erfahrung findet, wurde nicht systematisch auseinander gesetzt. Es ist aber zu bemerken, dass Heidegger im Anschluss an Reinachs Texte nicht die typisch Reinach'sche Akt-Wesen-Problematik heraushebt, sondern die ontisch-ontologische Struktur der religiösen Erfahrung problematisiert. Diese Problemstellung Heideggers entspringt einerseits seinen theologischen und scholastisch-philosophischen Studien, andererseits der damaligen Husserl'schen Ausrichtung auf die ontisch-ontologischen Kategorien der Wissenschaften. Letztere stellt in diesem Sinn ein Bindeglied zwischen dem Reinach'schen und dem Heidegger'schen Gedankengang dar, und zwar in der grundsätzlichen Fragestellung der religiösen Erfahrung, die zur Methodenfrage der Phänomenologie hinführt. »Reinach sieht auch gleich das Problem der Gültigkeit. Es wird notwendig sein zu zeigen, dass es von rein erkenntnistheoretischen Skeptizismen her gar nicht zu stören ist, sondern eben nur erst das spezifisch Originäre der betreffenden Erlebnisse und vor allem die Ursinnstruktur des historischen Bewusstseins geklärt ist.« (Heidegger, *Phänomenologie des religiösen Lebens*, S. 327.)

⁶³ Reinach stellt seine damalige Situation ganz mit bildlichen Ausdrücken dar, trotzdem besteht ein Abstand zwischen dem Alltagsleben und der inneren Erfahrung, vgl. Reinachs Brief an Husserl, 1. Dezember 1915; 12. Mai 1917 (= *Hua* Dok. 3 BW II).

Ebene der ethischen Welterfahrung zur phänomenologischen Beschreibung der religiösen Erfahrung beizutragen. Es wird aber gleich auf die Differenzierung der einzelnen religiösen Erfahrung durch die erfassbare Gegebenheit unserer Gemeinschaftserfahrung und der Quelle unserer Erfahrung in der Existenz Gottes hinzuweisen sein, um die unterschiedlichen Forschungsmethoden der inneren Erfahrung sowie der Gemeinschaftserfahrung der Untersuchung einer ethischen Welterfahrung zu unterziehen. Reinach gibt keinen direkten Hinweis auf den Übergang von der Werterfahrung zur religiösen Erfahrung, sondern betont nur, dass der gemeinsame Aktverlauf zur Ableitung der Gotteserfahrung von der Werterfahrung beiträgt. Von hier aus lenkt er seine Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit der Begrifflichkeit des religiösen Erlebnisses und akzentuiert die Unwiederherstellbarkeit des religiösen Erlebnisses: »Objektive Erkenntnis ist im allgemeinen beliebig herstellbar. Religiöse Erkenntnis, sofern sie in religiösen Erlebnissen fundiert ist, nicht. Wenigstens nicht bei uns historischen Menschen.«⁶⁴

An diesem Punkt muss man die Schwierigkeit anerkennen, dass Reinach keinen logischen Verlauf von der Werterfahrung zur Gotteserfahrung darlegt, sondern bei ihm quillt die religiöse Erfahrung wie ein Bruch aus der Werterfahrung heraus.⁶⁵ Dieser Einwand, dass Reinach die Phänomenologie des religiösen Erlebnisses zwar

⁶⁴ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 595.

⁶⁵ Zu dieser Feststellung vgl. auch die Beobachtung von Beckmann, *Phänomenologie des religiösen Erlebnisses*, S. 84: »Zunächst ist keine systematische Entwicklung, sondern ein Sprung in Reinachs Werken zu beobachten: Von den ontologischen Problemen der Vorkriegszeit zu Fragestellungen des Seins, Werdens, der Bewegung, des Kontinuums, hin zur Deskription des religiösen Erlebnisses in den Kategorien ›Abhängigkeit, Dankbarkeit, Geborgenheit, Vertrauen‹ handelt es sich um ›eine Umorientierung nicht problem-immanenter Art‹ (vgl. Schumann in Reinach, *Sämtliche Werke* Bd. 2, S. 788.), wie Schumann es ausdrückt – mit anderen Worten um eine inhaltliche Kehre, ausgelöst durch Reinachs existentielle religiöse Bekehrung. Es stellt sich die Frage, ob man die Religionsphilosophie aus diesem Grunde nur singulär und isoliert betrachten muss oder ob sich nicht doch inhaltliche Bezüge, nicht nur methodologische, in seinen früheren Arbeiten finden lassen, die einen Zugang zu einer Religionsphilosophie hätten bilden können.«

an das Werterlebnis anschließt, den realen Zusammenhang aber doch nicht klarstellt, schwächt den ethischen Aspekt ab, wonach die Welterfahrung selbst an objektivierende Akte gebunden und nur in dieser Beziehung erfassbar ist. »Natürlich lässt sich die Abhängigkeit des Menschen von Gott nicht einsehen wie dies, dass die Gerade die kürzeste Verbindungslinie ist. Vielmehr erleben wir uns abhängig und werten dann dies Erlebnis aus. Gewisse Nähe zum Werterlebnis.«⁶⁶ Die Parallele zum Werterlebnis besteht nach Reinach darin, dass zuerst »erlebt« und dann »gedeutet« wird, sowohl in Werterlebnissen als auch im Gotteserlebnis. Zum einen lassen sich religiöse Erlebnisse aus den Werterkenntnissen ableiten und damit wird das Erlebnis im Gegenstand des Aktes begriffen, zum anderen ist die Gotteserfahrung der zeitlichen Entwicklung ausgesetzt und deckt nur die jetzt gegenwärtige Erfahrung von Gott.⁶⁷ Diese punktuelle, trotzdem aber in ethischer Hinsicht zur einheitlichen Welterkenntnis führende, Gotteserfahrung charakterisiert Reinach in der paradoxen Zeitwahrnehmung des Erlebnisaktes, der zum einen die punktuelle Zeitlosigkeit begreift, zum anderen entfaltet sich der zeitliche Ablauf der Wahrnehmung in der momentanen Zeitlosigkeit.⁶⁸ Reinach reflektiert nicht wie Husserl durch die Bewusstseinskorrelation hindurch auf die Begrenztheit der menschlichen Erfahrung, sondern ganz im Gegenteil hebt er die Erfahrung der Beteiligung des Unendlichen durch die Gegenstandserfahrung hervor. Diese Unendlichkeit ist eine »Grenze und Schranke unseres Erkennens«⁶⁹, welche begrifflich – phänomenal – nicht beschreibbar ist.

⁶⁶ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 594.

⁶⁷ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 595: »Die gegenständlichen Bestimmtheiten Gottes scheinen entwickelt zu werden aus dem materialen Gehalt der religiösen Erlebnisse (statt wie sonst umgekehrt).«

⁶⁸ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 601: »Keine Idealität oder Subjektivität der Zeit. Nur: Zeit ist durch Gott – also ist sie, so gut wie alles, was in ihr verläuft. Wenn die Zeit ist, so gilt: Gott ist in jedem beliebigen Augenblick der Zeit. Also auch während einer bestimmten Dauer. Dadurch Gott nicht zeitlich. Ebenso aber auch das Ich.«

⁶⁹ Reinach, *Notizen auf losen Zetteln*, S. 592.

»Ich erlebe meine absolute Abhängigkeit von Gott. Insofern ich selbst an dieser erlebten Beziehung beteiligt bin, steht der Sachverhalt nicht vor mir, sondern ich selbst erlebe mich in dieser Beziehung, die dann mir natürlich nicht gegenständlich sein kann. In dieser Weise ist mir auch, wenn ich einen Gegenstand wahrnehme, das entsprechende Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Gegenstand nicht gegenständlich. Dann kommt allerdings sofort ein Unterschied: bei der Wahrnehmung erwächst mir durch Reflexion auf sie die Erkenntnis »ich nehme wahr«. Im Abhängigkeitserlebnis finde ich mich abhängig, ohne dass eine Reflexion nötig wäre, die ja auch nur zur Erkenntnis führen könnte, dass ich mich abhängig fühle.«⁷⁰

Das in sozialen Akten wie Dankbarkeit, Abhängigkeit und Liebe erfassbare Erlebnis wird von Reinach letzten Endes als ohne Reflexion bestehendes Grunderlebnis festgelegt und nicht aus sich selbst, sondern erst in der Gegenstandserfahrung erfassbar. Diese Feststellung führt zu den Resultaten, die die religiöse Erfahrung bei Reinach im Weiteren nicht mehr aus der Werterkenntnis her ableiten lassen, vielmehr als Ausgangspunkt dafür betrachten. Abhängigkeit, Liebe und Dankbarkeit können deswegen nicht erfasst werden, weil vom gerichteten Akt das Subjekt abstrahierbar ist, obwohl für dessen Ablauf die Subjekt-Subjekt-Beziehung vorausgesetzt ist.

Fazit

Im vorliegenden Beitrag wurde versucht, Reinachs religionsphilosophische Aufzeichnungen von seinen ethischen Ansichten her vorzustellen, um aus dieser Perspektive zu den Erfahrungsakten der religiösen Erfahrung zu gelangen. Die Untersuchungen führten über drei Richtungen der sozialen Akte (interne, fremdpersonale nicht-verlautende und fremdpersonale vernehmungsbedürftige Akte) zu deren Beziehung zu Wertakten. Es wurde gezeigt, dass sowohl die sozialen Akte als auch die Wertakte nicht-objektivierende Akte sind, die für ihre Entstehung einen objektivierenden Akt voraussetzen. Der Gefühlsakt, der zwar einerseits auf objektivier-

⁷⁰ Reinach, *Bruchstück einer religionsphilosophischen Ausführung*, in: Schumann/Smith (Hrsg.), *Sämtliche Werke*, Bd. I, S. 611.

enden Akten basiert und einen bestimmten Gegenstand intendiert, andererseits aber von nicht-objektivierenden Akten erfordert wird, wird für die Wertakte und für die Entstehung von sozialen Akten vorgegeben. Eine Ethik, deren Prinzipienlehre zuerst auf gegenstandskonstituierenden Wertakten, zum zweiten auf sachverhaltensbegründenden sozialen Akten basiert, führt Husserl zufolge zur Relevanz der Gottesidee. Unserer These nach greift Reinach die unabhängige Feststellung des Zusammenhanges der Gotteserfahrung mit der Werterfahrung auf, welche ihn zum prä-ethischen Feld der religiösen Erfahrung führt. Dieses vom ethischen Erfahrungsfeld in begrifflicher Abhängigkeit stehende religiöse Erfahrungsfeld ist *a priori* in »ganz anderer Art« vorhanden, es handelt sich dabei gleichsam um »derivate Erlebnisse«⁷¹. Diese gleichsam mathematische Formulierung Reinachs darf nicht so missverstanden werden, dass das religiöse Erlebnis ein »derivates« sei, sodass die Stellungnahme dem ethischen Erlebnis folgt, sondern umgekehrt: Religiöse Erlebnisse sind eben wie ethische Erlebnisse teilweise Gefühlserlebnisse, bei denen aber der Sachverhalt des Erlebnisses nicht vor mir steht, sondern bei denen ich mich selbst in dieser Beziehung erlebe, »die dann mir natürlich nicht gegenständlich sein kann.«⁷² Das religiöse Erlebnis ist in diesem Sinn zwar nicht vom ethischen Erlebnis abhängig und es folgt eben nicht dem ethischen Erlebnis, doch es ist nicht anders als in Gefühlserlebnissen begreifbar, und in diesem Sinn ist es mit den ethischen Erlebnissen verwandt. Dass die ethischen Kategorien ihre Begrifflichkeit aus religiösem Material schöpfen und Reinachs frühe ethische Erwägungen von den späten religiösen Erlebnissen theoretisch begründet werden, d. h. dass die religiöse Erfahrung als prä-ethische Bestimmtheit für die Wertlehre verstanden werden kann, beweist Reinachs Fragment *Das Absolute*,

⁷¹ Vgl. Reinach, *Bruchstück einer religionsphilosophischen Ausführung*, S. 610: »Zweierlei müssen wir hier trennen: Einerseits die Erkenntnis des Geborgenseins, und dann die Erkenntnis des Daseins Gottes, d. h. eine unmittelbar und eine mittelbar immanente Erkenntnis. Den Erlebnissen der Dankbarkeit und Liebe wohnt nur eine mittelbare Erkenntnis inne; sie sind in gewissem Sinne als Stellungnahme derivate Erlebnisse.«

⁷² Vgl. Adolf Reinach, *Bruchstück einer religionsphilosophischen Ausführung*, S. 611.

in dem er die irdische Welt und die Absolutheit mit den gemeinsamen Kategorien von Dankbarkeit, Abhängigkeit und Liebe verbindet.⁷³

⁷³ Vgl. Adolf Reinach, *Bruchstück einer religionsphilosophischen Ausführung*, S. 608 f.: »Indem wir Gott erleben, fühlen wir uns abhängig von ihm, fühlen wir Dankbarkeit ihm gegenüber, lieben wir ihn, und all diese Abhängigkeit, Dankbarkeit und Liebe sind nicht relativ und steigerbar wie die Beziehungen zwischen Mensch und Mensch, sondern absoluter Natur. So erhält auch das irdische Erleben überirdischen Gehalt – und es muss auch so sein. Denn wird das überirdische in stellungnehmenden Akten erfasst, so muss eine Absolutheit des Gehaltes dieser Akte der Absolutheit des Erfassenden entsprechen. Das alles sind dürre theoretische Ausführungen. Aber was sich dahinterbringt, ist der wertvollste Kern unseres Lebens, das, was uns allein aufrecht erhalten kann im Stürmen des Lebens.«